em que aquele nível de escolhas vai se tornando mais complexo. Em outras palavras, "a alternativa, que também é um ato de consciência, é, pois, a categoria mediadora por meio da qual o reflexo da realidade se torna veículo do ato de pôr um existente"[42]. E a "consequência disto é que a alternativa continua a funcionar como supervisão, controle, reparo etc., mesmo depois que terminou o processo de trabalho concreto e tais atividades de prevenção multiplicam necessariamente as alternativas na posição do fim e na sua realização"[43].

Alternativas são, portanto, sinônimo de diversificação, quer dizer, escolher entre alternativas não significa simplesmente escolher entre "um" e "outro", mas a possibilidade de transformação a partir das qualidades internas do objeto. Além disso, a necessidade sempre será o fator primordial a decidir e determinar o caráter da racionalidade segundo o qual o objeto será produzido. Trocando em miúdos: enquanto decisão, a alternativa depende muito mais do ser social do que do próprio sujeito.

Enquanto reflexo, a alternativa é uma categoria *determinante*, pois é ela a responsável pela passagem da possibilidade à realidade. Ela tem caráter cognitivo, pois pressupõe uma ação teleológica. Nesse sentido, por causa do trabalho o homem luta contra si mesmo, supera gradualmente seu vínculo com a animalidade.

Assim, notamos o quão importante são as reflexões hegeliana e lukacsiana acerca do trabalho e o quão essencial é retomar, hoje, tal discussão para a crítica do capital do ponto de vista de uma teoria da emancipação, em que o trabalho apareça como elemento emancipatório, produtor, como diz Marx, de valores de uso.

[42] Ibidem, p. 45.

[43] Idem.

4

ASPECTOS DAS BASES EPISTEMOLÓGICAS DO PENSAMENTO DE KARL MARX

a categoria *trabalho*[1]

Se a proposição genética do movimento do mundo é uma característica sempre presente no sistema de Hegel e se esse elemento foi mostrado – como vimos nos capítulos anteriores – muito claramente por Lukács, é claro que não podemos deixar de notar que a interpretação da teoria de Hegel levada a efeito por Marx inaugura uma nova etapa na perspectiva de compreensão daquilo que se considera o fazer humano. Lukács é uma espécie de leitor hegeliano de Marx, porque nos oferece praticamente a totalidade da medida

[1] Este capítulo é inspirado em outros trabalhos nossos já publicados, e os pontos inéditos representam o início de uma pesquisa maior acerca da formação filosófica (de clara inspiração hegeliana) de Marx e do lugar desta última no conteúdo de sua crítica da economia política. O presente texto de livre-docência preenche apenas em parte essa perspectiva maior, cujo objetivo é passar em revista um número mais significativo das obras econômicas de Marx. Nossos textos, aos quais fazemos referência direta, são: *A câmara escura: alienação e estranhamento em Marx*, cit. "Da produção do chamado 'jovem Marx': algumas notas sobre os *Manuscritos econômico-filosóficos*", *Outubro* (São Paulo, Alameda), n. 14, 2006; e "Sobre o conceito de ideologia", *Estudos de Sociologia* (Unesp-Araraquara), n. 13-14, 2002-2003.

da presença hegeliana no sistema marxiano, sem cair na medíocre anedota acerca da inversão do mundo, a fim de que separemos programaticamente Marx de Hegel; porém, a verdadeira revolução do ideário hegeliano se encontra no fato de que o movimento genético do real interpretado por equações filosóficas só passou a ter sentido pleno quando de sua absorção pela economia, a crítica da economia política perpetrada por Marx, que passou a ser o eixo fundamental de compreensão da totalidade da atividade humana, incluindo em um só bloco ação e valores. A ousadia de colocar o trabalho em primeiro plano abarcou a realidade do mundo de forma a encarar a sua hierarquização não mais do ponto de vista da realidade imediatamente dada, mas como produto de relações originalmente humanas, mediadas pelo trabalho, com seu conteúdo abstrato ou intelectual como algo proveniente do contato com a materialidade. Nunca a consciência-de-si esteve tão próxima de se tornar a verdade de si mesma como na abordagem encampada por Marx.

Talvez por isso ele seja um daqueles autores a respeito dos quais muitos tomam posição sem nem ao menos terem lido de maneira adequada sua obra ou, pelo menos, parte significativa dela – isto considerando, é claro, que esta leitura é praticamente impossível, em primeiro lugar, pela quantidade; em segundo lugar, pela substância. A edição em alemão dos textos inéditos ainda está por vir e a reedição revisada de parte dos existentes certamente nos brindará com um sentido distinto daquele que, até hoje, recorremos aos escritos de Marx. Ao mesmo tempo, é verdade também que Marx está naquele rol de pensadores que criaram uma teoria consistente de explicação do comportamento social, sem a qual dificilmente seria possível compreender parte dos rumos que tomou a humanidade nos séculos XIX e XX. Pode-se afirmar – com algum exagero, mas certamente sem nenhum absurdo – que as relações internacionais sofreram forte impacto a partir da incorporação política da teoria de Marx, notadamente no início do século XX. Pode ser dado como impossível, por exemplo, pensar na relação entre Estados Unidos e União Soviética sem ter em conta a contribuição teórica marxiana, assim como também é muito difícil pensar na relação de dependência das economias ocidentais em relação à toda-poderosa economia norte-americana sem considerar a rigorosa análise empreendida por Marx sobre a gênese e evolução do capital, esta relação social de produção que se personifica no interior das relações humanas e as determina.

No que toca à consciência da necessidade de elaboração de uma teoria acerca da economia humana, a trajetória teórica de Marx é o que realmente

importa quando temos de falar a respeito daquilo que seria o materialismo histórico. Se Marx é pouco lido, isso certamente se deve ao fato de tratar-se de um autor difícil, por vezes hermético (a leitura de *O capital*, por exemplo, requer mais do que alguns fins de semana). A má leitura também é resultado de certo tipo de resistência ideológica, pois não é fácil conviver – em um mundo marcado pela mercantilização cotidiana de todos os aspectos de nossa existência – com uma teoria que preconiza a efetividade da libertação humana sob o condicionamento desta ao fim da propriedade privada e à abolição do capital. Nesse sentido, Marx é um autor importante justo porque trata de temas da vida cotidiana sob uma perspectiva que não é, necessariamente, óbvia, isto porque o faz sob o ponto de vista do trabalho dos homens; não há componente abstrato da existência humana que não seja explicado pelo trabalho e este é a base a partir da qual o desenvolvimento da teoria ganha corpo e sentido. Aliás, qualquer teoria, segundo o próprio Marx, só ganha "corpo e sentido" na medida em que leva em conta essas relações oriundas do trabalho – caso contrário, ela própria (que nada mais é do que uma explicação sistematizada de aspectos de nossa existência), ao prescindir da prática, prescinde também de sentido, caindo na ingenuidade ou na manipulação.

Falar de teoria materialista é, portanto, falar de Marx. E falar de Marx é falar de relações humanas do ponto de vista da produção e reprodução da vida, ou seja, falar do trabalho e também da natureza. A tarefa de definir a vida humana e também os anseios dos homens a partir do trabalho é o mesmo que procurar expor suas preocupações prático-teóricas daquele modo que Marx nos ensinou, que é o de apresentar o objeto a partir dos elementos internos de sua própria constituição, do ponto de vista das determinações que esse objeto sofre para ser o que é. Não há como compreender teoria (novamente: *qualquer tipo* de teoria) sem considerar que a sociedade (ou a interação entre os seres humanos viabilizada pela produção e reprodução da vida por meio de sua relação com a natureza) é a estrutura a partir da qual se expõe fundamentalmente o próprio cerne interior de realização de qualquer tarefa, seja ela abstrata ou concreta, na medida em que os indivíduos são, por definição, sociais – ou não seriam indivíduos. Em outras palavras, a concepção de Marx parte da ideia de seres humanos que vivem e se formam socialmente, sem propor qualquer antítese ou oposição entre indivíduo e sociedade; por outro lado, a relação entre homem e natureza surge como um intercâmbio que se desenvolve historicamente por

meio do trabalho e que ao mesmo tempo cria e transforma as relações sociais entre os seres humanos.

É esse pressuposto (a relação, a um só tempo, entre indivíduo e sociedade e entre ser humano e natureza) que perpassa, a nosso ver, o conjunto da obra de Marx. O diálogo fértil com a filosofia, em um primeiro momento, e com a economia, mais tarde, fez com que Marx edificasse uma teoria sem a qual não é possível encarar de maneira isenta a forma de ser do comportamento dos indivíduos diante da política, da religião, da economia; assim como não é possível pensar em uma antropologia, sociologia, economia, filosofia ou história deixando de lado o tipo de reflexão que Marx inaugurou. Ainda que sejamos "contra Marx", é bastante difícil, nas Ciências Sociais, rebater argumentos teóricos sem que os elementos internos à argumentação considerem a produção marxiana. Uma vez realizada a opção pela formulação da teoria sem considerar as contribuições de Marx, é quase certa a identificação das aptidões (e, às vezes, também fraquezas) teóricas do interlocutor – Marx constrói de maneira muito rigorosa uma exegese da qual não escapam os elementos determinantes da forma de ser daquilo que está sendo estudado, fazendo com que o plano da pesquisa seja tão completo e complexo que não há maneira de perder-se o poder estruturante e aglutinante das categorias. Isso acontece, sem dúvida, desde os *Manuscritos econômico-filosóficos*, passando por *A sagrada família**, *A ideologia alemã* e os *Grundrisse*, até encontrar um definitivo coroamento em *O capital*.

Sobre esse complexo, tomemos de sua produção "juvenil" alguns exemplos acerca da relação estabelecida, por um lado, entre indivíduo e gênero humano e, por outro, entre ser humano e natureza. É perceptível que o que Marx quer mostrar aqui é a relação existente, de forma concomitante, entre realização societária dos gêneros feminino e masculino no interior da reprodução e o quanto essa reprodução (também biológica) é uma reprodução social:

> A relação imediata, natural, necessária, do homem com o homem é a *relação* do *homem com a mulher*. Nesta relação genérica *natural* a relação do homem com a natureza é imediatamente a sua relação com o homem, assim como a relação com o homem é imediatamente a sua relação com a natureza, a sua própria determinação *natural*. Nesta relação *fica sensivelmente claro*, portanto, e reduzido a um *factum* intuível, até que ponto a essência humana[2] veio a ser para o homem natureza ou a natureza [veio a ser] essência humana do homem. A partir desta relação pode-se julgar, portanto, o completo nível de formação do homem. Do caráter desta relação segue-se até que ponto o *ser humano* veio a ser e se apreendeu como *ser genérico*, como *ser humano*; a relação do homem com a mulher é a relação *mais natural* do ser humano com o ser humano. Nessa relação se mostra também até que ponto o comportamento *natural* do ser humano se tornou *humano*, ou até que ponto a essência *humana* se tornou para ele essência *natural*, até que ponto a sua *natureza humana* tornou-se para ele *natureza*. Nesta relação também se mostra até que ponto a carência do ser humano se tornou carência *humana* para ele, portanto, até que ponto o *outro* ser humano como ser humano se tornou uma carência para ele, até que ponto ele, em sua existência mais individual, é ao mesmo tempo coletividade [*Gemeinwesen*].[3]

E, adiante: "[...] *assim como* a sociedade mesma produz o *homem* enquanto *homem*, assim ela é *produzida* por meio dele. A atividade e a fruição, assim como o seu conteúdo, são também *os modos de existência* segundo a atividade *social* e a *fruição* social"[4].

* São Paulo, Boitempo, 2003. (N. E.)

[2] Gostaria de lembrar que o conceito de *essência humana*, ao contrário do que dizem os críticos das obras de juventude de Marx, não está, de forma alguma, ancorado na compreensão que tinha Feuerbach do mesmo conceito. Essência humana diz respeito, para Marx, à disponibilidade histórica do homem tornar-se social por meio de suas relações e interações mundanas a partir do domínio da natureza e da organização do trabalho, ao passo que, em Feuerbach, tal conceito está vinculado àquilo que ele compreende como sendo predicados imutáveis no homem, no sentido de que tais qualidades (a razão, o amor e a vontade) moldam, mas, ao mesmo tempo, se originam da referida essência. "Da essência nada deriva que já não seja igual a ela mesma." (Ludwig Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, Stuttgart, Friedrich Fromman Verlag, 1959, Sämtliche Werke, v. II). A humanização do homem é, nesse sentido, produto da diversidade originária da essência (que existe *em* e *para si* mesma) e não da história. Além disso, é interessante dizer ainda que há uma diferença entre os conceitos de carência [*Bedürfnis*] e de necessidade [*Notwendigkeit*] operada aqui pelo próprio Marx. *Bedürfnis* é uma carência cuja base está posta na condição biológica do ser humano (comer, beber, dormir, habitar), o que a vincula a uma falta, assim como também a um desejo, ou seja, a carência se revela como um componente que, uma vez satisfeito, pode dar inclusive origem à positividade de novas carências, mais sofisticadas. É dessa carência que depende a sociedade para constituir-se como elemento autônomo. Por sua vez, *Notwendigkeit* está vinculada à necessidade lógica, oposta à contingência, que aparece como possibilidade efetiva de realização a partir da satisfação histórica das carências. Sobre essa distinção entre carência e necessidade, ver também Jesus Ranieri, "Apresentação", em Karl Marx, *Manuscritos econômico-filosóficos*, cit., p. 11-7, onde a reflexão sobre a diferença entre os referidos termos segue a mesma estrutura que aqui é apresentada.

[3] Karl Marx, *Manuscritos econômico-filosóficos*, cit., p. 105. Grifos no original, colchetes de minha autoria.

[4] Ibidem, p. 106-7.

Vê-se que a preocupação de Marx é mostrar o quanto cada um dos polos envolvidos na relação *engendra* e *forma* o outro, inter-relação sem a qual não é possível conceber o progresso histórico da formação (*Bildung*, cultivo, construção) humana. Partindo do pressuposto de que o trabalho é lugar sobre o qual se ancora o próprio universo da realização da atividade do homem, para Marx o objeto que é produto dessa atividade é extensão de uma existência subjetiva, ou seja, é exteriorização da capacidade humana para a consecução dessa mesma atividade. Como resultado da atividade, o produto é aquela forma por meio da qual a apropriação da natureza é apropriação humana, objetivação da atividade do sujeito: o objeto do trabalho enquanto objetivação do gênero humano. Ao mesmo tempo que aparece como relação histórica entre ser humano e natureza, o trabalho acaba por determinar também o conjunto da vida humana, ou seja, como *mediador*, ele satisfaz necessidades tornando o gênero humano, na sua apropriação da natureza, cada vez mais um gênero *para-si* mesmo.

O lugar da interação entre o homem e a natureza é a atividade, ou seja, movimento de unidade entre sujeito e objeto: o trabalho satisfaz, mas também cria necessidades; a produção é realização e incorporação social da necessidade tornada consciente, uma apropriação originada na atividade. Provavelmente, uma das maiores contribuições da teoria de Marx está presente na forma como ele absorve a relação entre homem e natureza do ponto de vista da mediação da consciência, pois, na verdade, o que fala alto nesse caso nem é tanto o trabalho propriamente dito, mas a forma que ele assume quando a consciência se torna um fenômeno central na sua consecução. Isto é, toda atividade humana está determinada por certo gradiente de intencionalidade – a consciência é responsável tanto pela reprodução conceitual (a abstração que coloca no centro da atividade, ao mesmo tempo, a conexão entre meios e fins e também a ideação prévia a respeito do objeto) como pela produção espiritual, esta resultante da atividade mais complexa do ser humano, na esfera de criação já distanciada da relação imediata entre homem e natureza, mas cuja complexificação só tornou-se possível graças à sociabilização primeira do elemento natural.

> A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanação direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo. Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas. A consciência [*Bewusstsein*] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real.[5]

Enfim, só se pode compreender a criação da sociedade a partir do autodesenvolvimento ontológico do próprio trabalho. E este último, nessa arquitetônica de Marx, aparece então como algo mais do que um simples conceito. Trata-se, na verdade, de uma *categoria* – um elemento conceitual a partir do qual se estabelece a ordem de uma ciência. O pressuposto de Marx é que a vida humana não poderia configurar-se como tal se a própria humanidade não tivesse se apropriado das forças exteriores a ela e compreendido os elementos causais internos à realização dessas forças. A abstração aparece não como uma esfera isolada e autônoma, independente do trabalho humano, mas como, por um lado, a possibilidade de compreender objetivamente aquelas forças, usando-as para o seu próprio benefício e, por outro, conteúdo resultante dessa mesma aprendizagem.

De fato: os nexos causais apreendidos pelo pensamento e responsáveis, na sua unidade interna, pelo desdobramento da realidade natural (o movimento da natureza tomada em si mesma), nexos esses que são descobertos e assimilados pela consciência, representam o primeiro passo na composição do conteúdo futuro de abstrações tipicamente humanas, abstrações racionais. O que Marx promove – sem dúvida, a partir de um trabalho teórico fecundo oriundo de Hegel – é o desenvolvimento de uma forma adequada de reprodução conceitual (representação) do movimento do ser por intermédio de categorias do pensamento. Como já havíamos apontado antes[6], essa acuidade não só terminológica, mas metodológica, vem de Hegel: por meio de um exercício abstrato chamado por ele de determinações-da-reflexão, exercício que é, a um só tempo, lógico e imanente, Hegel conseguiu propor uma delimitação do objeto mediante a análise interna de suas determinações, ou seja,

---

[5] Karl Marx e Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten, cit., p. 26. [Ed. bras.: *A ideologia alemã*, cit., p. 94.] Colchetes de minha autoria.

[6] Ver capítulo I deste livro.

o acompanhamento, pela consciência, da forma segundo a qual o objeto se apresenta enquanto elemento composto pelas conexões causais – causalidade que atua na esfera da natureza e também da sociedade. Ao afirmar que a verdade só se manifesta (e, portanto, torna-se passível de conhecimento completo) plenamente *post festum*, Hegel tomava como fundamento do movimento genético o andamento da totalidade do processo e, como condição da ciência, a exploração pormenorizada, por meio de abstrações racionalizantes, de cada uma das esferas e etapas que lhe são constituintes. Já o dissemos antes e repetimos: somente o conhecimento da *coisa em si* é, para Hegel, verdadeiro conhecimento racional e efetivo[7].

É possível notar que o curso da apresentação da problemática científica a partir da delimitação do objeto está muito centrado no tipo de exposição dos trabalhos de Hegel, em especial *Fenomenologia do espírito*, ou seja, ancorado em abstrações que colocam o indivíduo isolado diante da natureza ou mesmo diante de outro indivíduo, tendo o trabalho como mediador – a exposição de Marx, assim como a de Hegel, se apoia em um tipo abstrato, cuja finalidade é facilitar a compreensão da interação.

A grandeza de Marx expressa na sua elaboração teórica (que se distingue nitidamente da *démarche* hegeliana) está, porém, na forma como essa relação entre sujeito e objeto é encarada. Enquanto Hegel sugere que toda a ação humana depende de uma racionalidade exterior ao homem, racionalidade que preenche e articula o movimento tanto causal (natureza) quanto teleológico (sociedade) por meio de um esquema predominantemente lógico, fazendo com que o desdobramento do objeto obedeça de forma antecipada a um pressuposto já colocado pela razão, Marx defende que a consciência é um produto tardio da existência, ou seja, que não é possível sustentar (como Hegel o faz) que a consciência pode existir independentemente do ser. É claro que tanto Marx quanto Hegel sabem que a simples absorção de realidades imediatamente dadas só pode ter por resultado meras representações[8], e neste ponto estão muito adiante das filosofias racionalistas ou empiristas e até mesmo de produções teóricas mais recentes, como boa parte da sociologia dita "clássica". Mas, ao colocar a realidade da interação sujeito-objeto sob a perspectiva da ação do homem, Marx desloca a responsabilidade por aquilo que

[7] Ver Jesus Ranieri, *A câmara escura*, cit., p. 40-1.

[8] Ver G. Lukács, *Os princípios ontológicos fundamentais de Marx* (São Paulo, Ciências Humanas, 1979), p. 37.

somos de uma esfera transcendente, mostrando que o controle da ação pode reverter qualquer processo decorrente de nossa própria iniciativa, na medida em que somos elementos resultantes de nossa própria atividade. Em outras palavras, a "originalidade inovadora" de Marx

> reside [...] no fato de que, pela primeira vez na história da filosofia, as categorias econômicas aparecem como as categorias da produção e da reprodução da vida humana, tornando assim possível uma descrição ontológica do ser social sobre bases materialistas.[9]

E dizemos "ontológico"[10], pois, na consideração científica, nada deve escapar da constituição interna do objeto, e para Marx este objeto é a própria atividade humana. Os elementos que se mantém a partir desse processo de produção e reprodução humana é o que podemos chamar de essência, e fenômenos são aquelas formas particulares que a essência adquire em condições e lugares específicos, ou seja, são formas do aparecer da essência. Na verdade, a natureza do processo social humano, a atividade, tem um caráter *dominante* e também *permanente* sobre outros aspectos de sua produção, na medida em que esses aspectos secundários não teriam nem mesmo a oportunidade de existir sem aqueles elementos originários – assim, por exemplo, o trabalho aparece como protoforma desse complexo, posto que é a verdadeira medida da relação entre homem e natureza, relação que torna o fazer-se-a-si do ser humano o aspecto em si mesmo verdadeiro do complexo de sua evolução; por outro lado, aqueles complexos que aparecem posteriormente (co-

[9] Ibidem, p. 14-5.

[10] "Se as *sensações*, paixões etc. do homem não são apenas determinações antropológicas em sentido próprio, mas sim verdadeiramente afirmações *ontológicas* do ser (natureza) – e se elas só se afirmam efetivamente pelo fato de o seu *objeto* ser para elas *sensivelmente*, então, é evidente: 1) que o modo da sua afirmação não é inteiramente um e o mesmo, mas, ao contrário, que o modo distinto da afirmação forma a peculiaridade [*Eigentümlichkeit*] da sua existência, de sua vida; o modo como o objeto é para elas é o modo peculiar de sua *fruição*; 2) aí, onde a afirmação sensível é o suprassumir imediato do objeto na sua forma independente (comer, beber, elaborar o objeto etc.), isto é a afirmação do objeto; 3) na medida em que o homem é *humano*, portanto também sua sensação etc. é *humana*, a afirmação do objeto por outro é, igualmente, sua própria fruição; 4) só mediante a indústria desenvolvida, ou seja, pela mediação da propriedade privada, vem a ser [*wird*] a essência ontológica da paixão humana, tanto na sua totalidade como na sua humanidade; a ciência do homem é, portanto, propriamente, um produto da autoatividade [*Selbstbetätigung*] prática do homem; 5) o sentido da propriedade privada – livre de seu estranhamento [*Entfremdung*] – é a *existência* dos *objetos essenciais* para o homem, tanto como objeto da fruição como da atividade" (Karl Marx, *Manuscritos econômico-filosóficos*, cit., p. 157).

mo o direito, a filosofia, a arte), que não teriam tido a oportunidade de se desenvolver sem a integração da causalidade natural pelo homem, agem socialmente no sentido de estabelecer direções possíveis à articulação da essência, constituindo-a e mesmo determinando a direção tomada pelo complexo como um todo, na medida em que constituem formas que têm por trás a possibilidade da reflexão e da decisão, uma vez que são conscientizadoras da ação humana. Os complexos são capazes de modificar a direção dos caminhos percorridos pela essência, e sua articulação com a primeira das categorias (o trabalho) é a verdadeira natureza movente e movida do processo de estruturação daquela essência. A essência do ser social é, portanto, todo o processo passado do qual ela mesma é o resultado. Por isso, aqueles aspectos singulares historicamente desenvolvidos pelo trabalho do homem, e que podem ser diretamente estudados tanto pela ciência quanto pela filosofia, têm lugar de fenômenos, na medida em que são uma das formas de aparecer da essência: o fenômeno, assim, depende da essência, mas ele mesmo não é capaz de mostrá-la totalmente, posto que, no seu próprio aparecer, ganha a autonomia do particular e do finito[11].

Por outro lado, nessa dialética da produção recíproca entre sujeito e objeto, e do ponto de vista da ação de um indivíduo tornado social a partir do trabalho, Marx dá indícios de que também a apropriação social de produções individuais contribui para a continuidade da humanização da própria sociedade. Trata-se da real efetivação da interação entre indivíduo e ser genérico. Diz ele:

> Acima de tudo é preciso evitar fixar mais uma vez a "sociedade" como abstração frente ao indivíduo. O indivíduo *é* o *ser social*. Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não apareça na forma imediata de uma manifestação *comunitária* de vida, realizada simultaneamente com outros – *é*, por isso, uma externação e confirmação da *vida social*. A vida individual e a vida genérica do homem não são *diversas*, por mais que também – e isto necessariamente – o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* ou mais *universal* da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual mais *particular* ou universal.[12]

> Posto que também sou *cientificamente* ativo etc. [...] então sou ativo *socialmente* porque [o sou] enquanto *homem*. Não apenas o material da minha atividade – como a própria língua na qual o pensador é ativo – me é dado como produto social, a minha *própria* existência *é* atividade social; por isso, o que faço a partir de mim, faço a partir de mim para a sociedade, e com a consciência de mim como um ser social.[13]

> O homem – por mais que seja [...] um indivíduo *particular*, e precisamente sua particularidade faz dele um indivíduo e uma coletividade efetivo-*individual* – é, do mesmo modo, tanto a *totalidade*, a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade pensada e sentida para si, assim como ele também é na efetividade, tanto como intuição e fruição efetiva da existência social quanto como uma totalidade de externação humana de vida.[14]

"Pensar e ser são, portanto, certamente *diferentes*, mas [estão] ao mesmo tempo em *unidade* mútua."[15]

É impossível compreender essa relação entre indivíduo e gênero – e, portanto, a relação que engendra tanto o indivíduo quanto a sociedade – sem recorrer ao princípio metodológico que toma a totalidade como o elemento articulador do conhecer. "Por ser contraditória, a realidade não pode ser reduzida a nenhuma de suas partes; por ser histórica, não se confunde com os seus diversos momentos."[16] Somente na efetiva consideração do todo é que apreendemos cada determinação e como ela molda aspectos que se apresentam como fenomênicos. Por isso, podemos dizer que a sociedade é o próprio movimento do objeto – na medida em que o objeto somos nós mesmos e os produtos de nossa atividade –, pois não é um conceito que admite definições fáceis ou, talvez, nem admita definição alguma. Não há sociedade sem indivíduo, assim como não há indivíduos não sociais. A sociedade é uma totalidade que depende dela mesma, de seus fenômenos internos, para desdobrar-se em um fazer-se-a-si mesmo do próprio trabalho humano. Mas a constituição do todo só existe a partir da manifestação de particularidades e de singularidades: as primeiras são formas de mediação entre o singular e o universal (o homem e o mundo) e servem como sedimentação racional dessa interação – a arte, por exemplo, dá uma boa medida de como aspectos totais aparecem em indivíduos singulares (a personalidade de um indivíduo como manifestação do sentimento de toda uma época) e também de como indiví-

[11] Tratamos de maneira mais detida dessa questão epistemológica em "Sobre o conceito de ideologia", cit., sobretudo p. 10-1, nota 3.

[12] Karl Marx, *Manuscritos econômico-filosóficos*, cit., p. 106-7.

[13] Ibidem, p. 107.

[14] Ibidem, p. 108.

[15] Idem.

[16] Celso Frederico, *Lukács: um clássico do século XX* (São Paulo, Moderna, 1997), p. 39.

duos singulares (o próprio artista, por exemplo) refletem autonomamente o todo. Nesse caso, a destinação humana é o que fala mais alto e não há destinação alguma sem a concorrência do meio socioeconômico exterior que age sobre cada um de nós. Por outro lado, algo é singular porque condensa elementos do todo que são traduzidos a partir de atitudes e atividades particulares – portanto, sem o singular não se conhece a própria totalidade. Cada homem, por exemplo, é o máximo de singularidade possível, pois reúne em si determinações do todo que fazem dele algo específico, que não se duplicam e que, por isso, existem somente nele. É por isso que, quando se fala em produção da vida humana, que se traduz em trabalho, cultura e, portanto, noções de passado e futuro, absolutamente nada pode ser simplesmente reduzido a um todo, pois um "todo" enquanto tal não pode se mostrar. Mas o singular contém a totalidade, uma vez que toda singularidade depende de aspectos exteriores a ela, que a determinam, ou seja, que a tornam aquilo que efetivamente é.

O que se quer dizer com isto é que, quando se diz *totalidade*, não se está dizendo coisa alguma. Em si mesma, a totalidade, mesmo para Marx, *não existe*. Pelo menos, não enquanto universal abstrato isolado de mediações. O todo só se expõe enquanto natureza universal das singularidades e cada ente existente é algo determinado de forma concreta, algo particularizado. Ao mesmo tempo, porém, ser totalidade – o gênero enquanto o universal – pertence a cada singularidade determinada e constitui sua essencialidade determinada. Se tirássemos do homem a sua qualidade humana, não poderíamos dizer o que ele é, e ele é, tal qual a *essência* de que falamos antes, o produtor de um processo histórico do qual ele mesmo é resultado. O homem é *essência* e todo produto seu é um fenômeno que a caracteriza e anima. O que é produto do trabalho se caracteriza, sempre, por uma precisa natureza *permanente* interior e uma existência exterior que lhe dá vida e forma. Nesse sentido, o homem é um ser universal, mas ele só é universal na medida em que, por meio do trabalho, o universal *é* para ele. O animal também é *em si* um universal, mas o universal não é, enquanto tal, *para* ele, mas para ele é o singular, somente e sempre, como, por exemplo, o seu alimento, um homem qualquer etc., na medida em que, nesse caso, a consciência não aparece enquanto mediador que nutre a relação entre o ser e o mundo por meio de abstrações. No caso do animal, a consciência não se fez objeto de si mesma[17].

[17] Ver G. W. F. Hegel, *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)*, v. I: *A ciência da lógica*, cit., p. 78-9, adendo ao parágrafo 24.

A perspectiva de Marx vai sofrendo mudanças à medida mesma que os seus estudos de economia política vão avançando. Mas de forma alguma a metodologia filosófica deixa de fazer parte de seus estudos de economia. A metodologia explica, retém e repõe os elementos que compõem o cerne da reprodução. Na exposição realizada até agora, fizemos citações de trechos presentes principalmente nos *Manuscritos econômico-filosóficos* e algo foi retirado também de *A ideologia alemã*. Nesta última obra, o sistema de Marx se apresenta como uma unidade na qual as categorias econômicas vão tomando corpo e sofrendo mutações que não se reduzem a definições, mas se elevam a um desdobramento que nos obriga a entendê-las como elementos em constante movimento, em que a hierarquia das determinações, quando teoricamente apreendida, mostra o quanto cada singularidade deve ao todo a sua própria constituição – e esse todo é *produção*. Acompanhemos o argumento de Marx:

> O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, em primeiro lugar, da natureza dos meios de vida encontrados e que [eles mesmos, os homens] têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado sob um único ponto de partida, que é o da reprodução da existência física dos indivíduos. Pelo contrário, ele constitui já uma forma determinada da atividade desses indivíduos, uma forma determinada de externar sua vida, um determinado *modo de vida* dos mesmos. [A forma] como os indivíduos externam a sua vida é o que eles são. O que são coincide, portanto, com a sua produção, tanto com o *que* produzem como com a forma *como* produzem. O que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais de sua produção.[18]

Também aqui, mais do que um conceito, o que temos é uma categoria – a produção como o fundamento da exposição teórica de Marx, pois ela é o fundamento da realização da vida humana. A produção aglutina tanto a economia segundo a forma como a sociedade se desenvolve como a totalidade da extensão entre relações materiais e relações sociais. Se a produção da vida aparece como uma relação duplicada, ou seja, natural, por um lado, e social, por outro, resulta disso que um modo de produção ou um determinado estágio industrial terá sempre de se relacionar com um modo de cooperação que passa por um determinado estágio de desenvolvimento social; da mesma forma, se os diferentes estágios da divisão do trabalho representam formas diferenciadas de propriedade, ou seja, cada novo nível na divisão do trabalho "determina as relações entre os indivíduos no que toca à matéria, aos instru-

[18] Karl Marx e Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, cit., p. 21. Colchetes de minha autoria.

mentos e aos produtos do trabalho"[19], é igualmente verdadeiro que as formas de produção e reprodução da vida apresentam-se também como formas de representação que têm por objetivo a ordenação dessa mesma vida humana.

Marx diz, também em *A ideologia alemã*, que são três os pressupostos reais da história humana (na verdade, três atos históricos) que produzem e reproduzem a realidade a partir da ação de indivíduos determinados reunidos em coletividade: a criação dos meios para a satisfação das carências, ou seja, a produção da própria vida material; a produção de novas carências (ou "necessidades", termo bem mais comum aos nossos ouvidos) a partir da satisfação das primeiras; e, por último, a produção do ser humano por meio da atividade do próprio ser humano, a reprodução da própria vida[20]. Esses aspectos, diz Marx, são coexistentes desde o início da história humana e ainda hoje são responsáveis pela sua continuidade – tão somente o nexo real que vincula entre si os distintos períodos e gerações humanas pode ser objeto de ciência. Não há maneira de conhecer as gerações atuais sem considerar que o produto da atividade das gerações precedentes é o legado que dá sentido e identidade ao seu trabalho. Em outras palavras, por um lado, a humanidade está sob a égide de um processo real em virtude do qual uma geração de indivíduos continua, mantém, em circunstâncias completamente distintas e transformadas, as atividades herdadas das gerações anteriores; por outro, esses indivíduos modificam as velhas circunstâncias mediante uma atividade nova, mas dessa vez completamente transformada pela cooperação que é, ela mesma, uma força produtiva – geralmente identificável na ampliação, estímulo, acréscimo, enfim, socialização do poder individual decorrente dessa atividade coletiva.

Tanto os produtos criados quanto as capacidades de cada indivíduo são resultado desse poder coletivo que os engendrou. Mas o capital, para utilizar em proveito próprio a cooperação, transforma os trabalhos individuais e dispersos em um único trabalho coletivamente combinado, na manufatura e, depois, na grande indústria – formas que, ao mesmo tempo que concentram os trabalhadores, também os isolam, sendo a segunda delas, na sua oposição às manufaturas, aquela que intensificará a divisão do trabalho, universalizará a concorrência, estabelecerá os meios de comunicação e o mercado mundial moderno, dominará, em toda a sua extensão, o comércio e transformará o

[19] Ibidem, p. 22.

[20] Ver ibidem, p. 28-9.

conjunto dos capitais em capital industrial, dando, assim, origem à circulação rápida (a preparação da essência do dinheiro) e à centralização dos capitais. Não são as necessidades ou carências dos trabalhadores que dão o tom da organização do trabalho na grande indústria, mas é esta, constituída pelo meio de trabalho, que o faz[21].

Por isso é que não existe esfera alguma independente da produção humana da vida. Somente a sociedade civil, nos seus diferentes estágios de desenvolvimento, é que se põe como base verdadeira de toda a história, tanto do ponto de vista da produção material quanto intelectual. Não há como compreender o lugar simbólico dos nossos valores se eles não estão diretamente vinculados à estrutura da vida cotidiana – a construção da consciência (esse produto tardio da existência) deriva da materialidade do ser, portanto, deriva do trabalho. Se, no desenvolvimento das forças produtivas, atinge-se um momento no qual estas forças se sobrepõem às relações dominantes, é porque esta sobreposição é fruto da estrutura social que começa agora a ruir em virtude da nova articulação de interesses e poder que são, em última instância, produtos da forma de organização da produção e reprodução da vida da coletividade; ao mesmo tempo, são as condições de uso dessas forças produtivas que dão a determinada classe social o seu poder de dominação sobre as outras classes da sociedade, poder cuja expressão *prático-idealista* se encontra na forma estatal [*Staatform*] que prevalece em cada caso ou em cada época histórica[22] – é unicamente no interior da coletividade que o indivíduo pode se tornar universal, no sentido de que somente nela ele tem os meios necessários para desenvolver as suas potencialidades em todos os sentidos. A liberdade pessoal só é possível, portanto, no interior da coletividade[23], sendo que nessa comunidade real os indivíduos adquirem sua liberdade em virtude da e no interior de sua associação[24], situação essa que se apresenta como oposta à conhecida até agora, ou seja, aquela em que os indivíduos que podem fruir de sua liberdade pessoal o fazem por pertencer à coletividade dominante, desfrutando, no seu interior, daquela liberdade.

Para Marx, a economia humana traduz-se em uma teoria das objetivações dos produtos do trabalho, das objetivações de si mesmo e das objetificações (a

[21] Ver ibidem, p. 59-60.

[22] Ver ibidem, p. 69-70.

[23] Ver idem.

[24] Ver idem.

esfera subjetiva de objetivação das personalidades) dos sujeitos humanos na história, uma tríade sempre definida e condicionada por outra, aquela composta por trabalho estranhado (alienado)-troca (apropriação de excedente)--propriedade privada, melhor compreendida sob a forma: divisão do trabalho-propriedade privada-troca.

Sob o capitalismo, esse expediente de controle da reprodução aparece como algo efetivamente mais difícil de se obter, na medida em que a generalização da oposição entre trabalho e capital se faz presente como a contraposição genérica que dá forma às relações humanas. O que se encontra aí não é a sociabilidade do trabalho como elemento ineliminável do progresso humano, mas a sociabilidade do capital como fator histórico que determina a realidade da apropriação para si mesmo do trabalho, ao qual se opõe na geração da mercadoria que é – ela mesma – capital. A existência do capital determina e aprisiona o caráter efetivador do trabalho, mas, ao mesmo tempo, não pode prescindir dele. No capitalismo, o lugar da realização consciente é o do auge do despojamento, da completa despossessão daqueles elementos que se relacionam diretamente à interação entre produtor e produto do trabalho.

Na maturidade, a opção de Marx pela continuidade de uma exegese efetiva como forma de apresentar uma determinada realidade aparece de maneira ainda mais completa e nem sempre é possível ao leitor perceber o quanto a crítica da economia política depende desse complexo para converter-se em uma ciência da crítica do capital. Por isso, a preocupação de Marx tem duas características, que se expõem como elementos componentes de seu método: por um lado, Marx parte do princípio de que o ser social efetivamente existe, e o fato de ele ser ou não compreendido de maneira correta é um problema da teoria e não necessariamente do objeto que esta última procura contemplar; por outro, cabe ao método reproduzir, da forma mais adequada possível, esse complexo *no pensamento*[25]. Existe claramente a opção pelo predomínio das objetividades e, sem dúvida, nesse caso o pensamento, enquanto consciência, é oriundo tardio de formas de existência, como já havíamos dito. Indo além, podemos dizer também que há uma clara oposição, por parte de Marx, à teoria segundo a qual a objetividade é produto de uma síntese concreta operada pelo sujeito cognoscente – a abstração é, para Marx, o exercício do pensamento para compreender a constituição determinada da objetividade e não a objetividade o produto determinado de uma abstração tomada *a priori*. Pode não parecer imediatamente, mas essa distinção faz toda a

[25] Ver G. Lukács, *Os princípios ontológicos fundamentais de Marx*, cit., p. 37.

diferença: não se pode confundir a organização do real a partir de um trabalho intrínseco do pensamento que respeita as determinações com uma suposta autonomia do próprio pensamento, que, *por si mesmo*, daria significado à base real. O caminho do conhecimento é, sem dúvida, distinto do caminho da realidade.

Ainda que este não seja o único lugar, neste trabalho, em que a citação abaixo é analisada, é importante que se diga que os desdobramentos da síntese que ela compõe são tão importantes que por si mesmos justificam nossa insistência na presente matéria:

> O concreto é concreto porque é a síntese [*Zusammenfassung*] de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade [*Mannigfaltig*]. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo da síntese [*Zusammenfassung*], como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação. Na primeira via, a representação plena foi volatilizada em uma determinação abstrata; na segunda, as determinações abstratas levam à reprodução do concreto por meio [*im Weg*] do pensamento. Por isso, Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que sintetiza-se em si, aprofunda-se em si e movimenta-se a partir de si mesmo, enquanto o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo do pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto mental. Mas de forma alguma é o processo de gênese do próprio concreto.[26]

O importante a reter nesse caso é o seguinte: em primeiro lugar, que o caminho necessário do ponto de vista da teoria do conhecimento – que é aquele que vai dos elementos obtidos por meio da abstração até o conhecimento do todo concreto – é o caminho *imanente* do conhecimento e, "de maneira nenhuma", aquele da própria realidade. O "caminho" da realidade é constituído por interações reais e concretas entre esses elementos, no interior "do contexto da atuação ativa ou passiva da totalidade complexa"[27]; em vista disso, uma mudança no todo ou mesmo em suas partes constitutivas só é possível quando se tem a mudança a partir da gênese real[28]. Em segundo lugar, quando esse complexo não é reconhecido, o risco que se corre é o de tomar

[26] Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (Berlim, Dietz, 1976, MEGA-2 II/1), p. 36. [Ed. bras.: *Grundrisse*, cit., p. 54-5.] Colchetes de minha autoria.

[27] G. Lukács, *Os princípios ontológicos fundamentais de Marx*, cit., p. 38.

[28] Ver idem.

essa mudança do real como oriunda de deduções categoriais realizadas pelo pensamento, o que pode levar a concepções especulativas problemáticas, distantes e distintas da gênese do próprio real[29].

Se observarmos a constituição da própria economia política clássica, verificaremos que o conjunto das representações que apareciam imediatamente como elementos não mediados da realidade só podia ter um conteúdo determinado a partir de abstrações isoladoras, ou seja, abstrações racionais que permitiam a percepção da relação existente entre o todo e a parte. É por isso que Marx, já em 1857, no referido texto de introdução aos *Grundrisse*, defendia que o efetivo e também o concreto são sempre a população, tomada tanto como base quanto como sujeito real do ato social de produção como um todo. A preocupação efetiva era, por um lado, a demonstração de que o conjunto das relações de produção aparece como o fundamento real a partir do qual derivam formas específicas de consciência, sendo que essas formas estão sujeitas ao condicionamento pelos processos sociais ativos inaugurados pelo homem; por outro, expor que o concreto (a população) depende de uma série de combinações para que apareça ao pensamento como algo acabado e imediatamente dado, mas que cabe ao próprio pensamento fazer o caminho inverso e perscrutar o lugar dessas combinações como elementos de determinação na consecução daquela realidade concreta – as chamadas determinações abstratas que conduzem à reprodução do concreto por intermédio do pensamento.

Marx quer dizer com isso que não seria possível contar com a existência de uma categoria simples (por exemplo, a categoria *valor de troca*) sem o pressuposto da população, e para isso a "população" não pode existir somente como um universal abstrato, mas tem de ser conhecida e reconhecida por aquilo que a torna o que é. Não existe "população" sem classes, assim como não existem classes sem que saibamos quais os elementos que a constituem – o trabalho assalariado e o capital, por exemplo. E não existe capital nem trabalho assalariado sem a troca, a divisão do trabalho, os preços. Portanto, "população" é, a um só tempo, um concreto imediato, a partir do qual nada se pode inferir adequadamente, e um concreto pensado, que, a partir da sua constituição histórico-genética, só pode ser realmente distinguido a partir de categorias mais simples, mas sem as quais ele mesmo não teria sentido histórico.[30]

[29] Ver ibidem, p. 39.

[30] A respeito deste parágrafo, ver Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, cit., p. 35-6.

A "população" não é qualquer coisa, mas, ao contrário, é produto de uma totalidade (que aparece na forma de singularidades específicas) que a compõe.

Essa relação entre o concreto imediato e o concreto pensado foi muito bem exposta por Alexandre Kojève em seus cursos sobre Hegel. A respeito deste último autor – fonte a partir da qual Marx desenvolveu seus próprios estudos do ponto de vista da metodologia –, Kojève nos lembra, sobre a distinção entre o lógico e o ontológico:

> [...] pode-se julgar que a dialética é específica do pensamento lógico; ou, em outros termos, que se trata de um método filosófico, de um procedimento de investigação ou de exposição. Ora, não é nada disso. Porque a *Lógica* de Hegel não é uma lógica no sentido comum do termo, nem uma gnosiologia, mas uma ontologia ou ciência do Ser considerado como Ser. E o "lógico" [*das Logische*] do texto citado [primeiro livro da *Enciclopédia das ciências filosóficas*] significa não o pensamento lógico considerado em si mesmo, mas o *Ser* [*Sein*] revelado (corretamente) no e pelo pensamento ou discurso [*Logos*]. Os três aspectos em questão [o aspecto *abstrato* ou *acessível-ao-entendimento*, o aspecto *dialético* ou *negativamente racional* e o aspecto *especulativo* ou *positivamente racional*] são antes de mais nada aspectos do próprio Ser: são categorias ontológicas e não lógicas ou gnosiológicas; e não são meros artifícios de método de investigação ou de exposição.[31]

A marca realmente significativa desta citação de Kojève é que ela demonstra, em alto grau, o quanto a perspectiva hegeliana já trazia em si a força da percepção da constituição material dos elementos formadores daquilo que o homem é, do ponto de vista de sua gênese. E se sua gênese depende do lugar e da concorrência do trabalho, fora deste não pode haver, em Marx – diferentemente daquilo que acontece com Hegel, ainda que Kojève não o diga –, qualquer teleologia. Em outras palavras, todas as opções humanas, por mais rudimentares (a atividade diretamente vinculada ao ser-em-si da natureza, portanto, ao objeto não portador imediato de consciência) ou sofisticadas (o exercício abstrato do pensamento, na forma do enfrentamento direto com problemas colocados pela realidade, ou seja, expressões intelectuais cuja finalidade é dirimir conflitos sociais) que sejam, destilam o necessário conteúdo do trabalho.

[31] Alexandre Kojève, *Introdução à leitura de Hegel*, cit., p. 421-2. Colchetes do original.